

Paweł F. Nowakowski

Rewolucyjne ujęcie sprawiedliwości u taborytów

Ruchy rewolucyjne, sprzeciwiając się istniejącemu stanowi rzeczy, reprezentują z natury pragnienie zmiany w kierunku lepszego, a zarazem bardziej sprawiedliwego systemu społecznego. W obrębie rozważań intelektualnych pojawia się zazwyczaj refleksja zarówno nad charakterem takiego ładu, jak i nad samym pojęciem sprawiedliwości. Z rzadka jest ona wszakże przekładana na praktykę. Dokładna analiza taboryckiego pojęcia sprawiedliwości, tworzonoego na jego podstawie aparatu wymierzania kar, czy wiązanych z tym pojęciem oczekiwań przekracza ramy jednego artykułu bądź referatu. Niemniej jednak warto zastanowić się nad tym, jakie cechy miało używane przez radykałów pojęcie „sprawiedliwość” i jak można je ująć w ramy teoretyczne.

W przypadku husytów analiza rozumienia sprawiedliwości jest niezwykle skomplikowana i złożona. W samym ruchu bowiem istniało wiele frakcji, często wzajemnie się zwalczających, a nawet bazujących na różnych założeniach teoretycznych. Widać to dobrze w okresie, kiedy husyci mieli jednego wroga. Wystosowywane wtedy manifesty ideowe, stanowiące wyraz kompromisu między stronnictwami umiarkowanymi i radykalnymi ruchu, zawierają uogólniony schemat, który nie mógł zadowalać żadnej ze stron. Najlepszym przykładem jest tu formułowanie podstawowego programu ruchu, czyli tzw. czterech artykułów w manifestie z kwietnia 1420 r. O ile te punkty, które dotyczą spraw teologicznych, wyrażają względnie stały i nie budzący wątpliwości w ruchu pogląd o przyjmowaniu ciała i krwi przez wszystkich wiernych oraz o swobodzie głoszenia słowa Bożego, o tyle inaczej wygląda sprawa z postulatami natury społecznej. Wyjątkowo w tym mani-

feście mają one wyraz eufemistyczny i złagodzony, tak że trudno się doszukiwać późniejszego postulatu o karanie grzechów śmiertelnych przez władzę świecką w punkcie nawołującym do oczyszczenia języka czeskiego i królestwa czy niesprawowaniu władzy świeckiej przez duchownych i sekularyzacji Kościoła w punkcie nawołującym do przykładowego życia księży za wzorem Chrystusowym¹. Takie ujęcie zagadnień zostało wymuszone ze względu na skład osób podpisujących manifest, zaliczających się do różnych stronnictw i o różnym statusie społecznym².

Niezwykle szybko drogi obydwu głównych nurtów ruchu – umiarkowanego i radykalnego – rozeszły się. Dogłębna analiza poglądów przedstawicieli jednej i drugiej strony skłania do przyjęcia tezy, iż właściwie mamy tu do czynienia z dwoma różnymi ruchami, a nie dwoma skrzydłami jednego.

Ruch umiarkowany, który w zasadniczej mierze oparty był na intelektualistach uniwersytetu w Pradze, a wspierany przez możnych czeskich, charakteryzował się bogatą myślą teologiczną i społeczną, która, choć może nie dorównywała refleksji najwybitniejszych intelektualistów katolickich, to jednak stanowiła podbudowę programową stronnictwa w Czechach. Nie ulega wszakże wątpliwości, że pozostawała niezrozumiała dla ogółu zwolenników tego skrzydła niezwiązanych z uniwersyteciem, a pozostających w związku z husytyzmem często ze względów czysto pragmatycznych bądź niezadowolonych z obecnego stanu Kościoła, własnej pozycji czy sytuacji państwowej.

Nieco odmiennie przedstawiała się sytuacja w głównym stronnictwie nurtu radykalnego, jakie stanowili taboryci. Pozbawieni jądra intelektualnego, stanowiący przede wszystkim siłę wojskową całego ruchu, co najmniej od oblężenia Pragi przez Zygmunta Luksemburskiego w lecie 1420 r. zaczęli wyraźnie odróżniać swoje postulaty od celów stronnictwa umiarkowanego³.

¹ *Páni a Pražané všem Čechům*, [w:] *Husitské Manifesty*, ed. A. Molnár, Praha 1980, s. 69.

² Chodzi tu m.in. o Čenka z Vartenberka czy Oldřicha z Rožmberka z jednej strony, a przedstawicieli radykałów praskich z drugiej; zob. tamże, s. 67.

³ Od czasu oblężenia Pragi daje się zauważyć początek rysy czy też konfliktu, który przerodzi się we wzajemną wrogość tych dwu ruchów w latach 20. i 30. i będzie skutkował porozumieniem umiarkowanego stronnictwa z katolikami. Niewykluczone, że powodem takiego stanu rzeczy było zderzenie się na małej przestrzeni dwóch wizji świata: emocjonalnej

W związku z tym konieczne stało się również formułowanie programu przez radykałów, a jego zasadniczym wyrazem na zewnątrz ruchu było publikowanie manifestów, wobec zaś własnych zwolenników – kaznodziejstwo księży⁴.

Problem sprawiedliwości nie pojawia się na kartach manifestów zbyt często. Samo pojęcie jest zestawiane bądź stosowane wymiennie z „prawem Bożym” czy też opatrzone określnikiem „Boża”, jednak nie jest definiowane. Postępowanie niesprawiedliwe, jak wynika z zestawianych przykładów, to takie, które po prostu sprzeciwia się „prawu Bożemu”. Próżno jednak byłoby szukać tu związków z prawem naturalnym św. Tomasza z Akwinu (choć w jednym przypadku husyci powołują się na pismo Akwinaty)⁵. „Prawo Boże” według taborytów to bliżej nieokreślony zespół norm, zachowań i wzorców, z naczelnymi czterema artykułami, które według autorów zostały przez Jezusa Chrystusa przekazane do zachowywania. Koncepcje ideologów taboryckich nie tworzą systemu; są zbiorem mniej lub bardziej powiązanych reakcji na zauważone niewłaściwości w życiu Kościoła, podpartych dobranymi cytatami biblijnymi.

Dobrym modelem do odczytania husyckiej koncepcji sprawiedliwości jest agatologiczna i etyczna systematyzacja XX-wiecznej filozof Ayn Rand,

ubogich radykałów i intelektualnej środowiska uniwersyteckiego światowej Pragi, tak że elementy łączące, jakimi była wtedy walka z najeżdżącą, okazały się zbyt słabe, by utrzymać te dwa nurty w jedności. Gabriel Audisio uważa, że np. Jakoubek ze Stříbra zaczął się wtedy dystansować od radykałów, widząc u nich elementy charakterystyczne dla postawy waldensów, zob. tenże, *The Waldensian Dissent: Persecution and Survival. C. 1170–C. 1570*, Cambridge 1999, s. 82.

⁴ Analizy manifestów husyckich okresu przedrewolucyjnego i czasów rewolucji dokonał K. H r u z a, *Schrift und Rebellion: Die hussitischen Manifeste aus Prag von 1415–1431*, [w:] *Colloquia Maedievalia Pragensia. Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.–16. Jahrhundert. Internationales Kolloquium Prag 5.–10. Oktober 1998*, red. F. Š m a h e l, Praha 1999, s. 81–107. Autor zajął się formą, układem i językiem manifestów, dzieląc je jednocześnie, ze względu na istotę zagadnień, na cztery grupy: 1) manifesty uniwersyteckie, 2) „manifesty wojenne” (*Kriegsmanifeste*), 3) manifesty dotyczące czterech artykułów z 1420/1421 r. oraz 4) manifesty z roku 1430. Ten podział, a raczej jego nazewnictwo, budzi wątpliwości, gdyż wszystkie manifesty z lat 1420–1431 były pisane i publikowane w czasie zagrożenia militarnego, co zresztą widać w ich treści bardzo dobrze. Ponadto, większość zawiera wykład czterech artykułów praskich, choć naturalnie różnią się one ujęciem i uzasadnieniem.

⁵ *List z celé země české*, [w:] *Husitské Manifesty*, s. 197.

twórczyni kierunku zwanego obiektywizmem⁶. Oczywiście, próba przypisania taborytom jakiegokolwiek wizji późniejszej byłaby anachronizmem, jednak systematyzacja Ayn Rand odnosi się do poglądów w ogóle i można na jej podstawie oceniać poglądy zarówno historyczne, jak i współczesne. Była ona zresztą wynikiem refleksji autorki nad historią filozofii. Choć część poglądów twórczyni obiektywizmu jest według mnie błędna – np. wizja chrześcijaństwa wynika raczej z nieznamomości jego istoty i *de facto* prezentuje wypaczony obraz – to podziały systematyczne w zakresie odczytywania dobra i tworzenia etyki są dość przekonujące i pozwalają na klasyfikację poglądów taboryckich.

Według Rand, istnieją trzy zasadnicze poglądy na temat występowania dobra. Pierwszy z nich, zwany *intrinsic* – wewnętrzny, polega na przypisywaniu wartości wyłącznie przedmiotowi wartościowania; drugi – *subjective*, podmiotowy, polega na przypisywaniu wartościowania wyłącznie podmiotowi wartościującemu, który ma według własnego uznania nadawać wartość, a trzeci – *objective* – obiektywny, polega na umieszczaniu dobra i wartości jako relacji między podmiotem a przedmiotem wartościowania, przy uwzględnieniu kontekstu, jaki ma ta relacja w odniesieniu do obiektywnie poznawanej rzeczywistości⁷.

Taboryci w tym podziale prezentują zdecydowanie model *subjective*, nadając wartość poszczególnym przedmiotom, poglądom i osobom według własnego uznania, to znaczy według ideologii ruchu. Wyznaczają zakres dogmatycznych stwierdzeń, takich jak wybór czterech artykułów. Pozornie hoł-

⁶ Ayn Rand, właśc. Alicja Rosenbaum (1905–1982), emigrantka z ZSRR do Stanów Zjednoczonych, pisała utwory prozatorskie z ideą przewodnią, sztuki teatralne i eseje filozoficzne. Największą popularność przyniosły jej: *Atlas Shrugged*, New York 1957, *Anthem*, Los Angeles 1946 oraz *The Fountainhead*, Indianapolis 1943. Aktywnie angażowała się w bieżącą politykę amerykańską w okresie wyborów oraz w czasie zamieszek studenckich na uniwersytetach pod koniec lat 60. wywołując swoimi poglądami skrajnie odmienne opinie. W Polsce znana jest właściwie wyłącznie w środowiskach liberalnych, wolnorynkowych. Skrótową charakterystykę obiektywizmu w umiejętny sposób przeprowadził J. B a r t y z e l, *W gąszczu liberalizmów*, Lublin 2004, s. 141–145.

⁷ A. R a n d, *What is the capitalism?*, wykład audio z 1967 r., także w wersji rozszerzonej w: A. R a n d, *Capitalism: The Unknown Ideal*, New York 1967, rozdz. 1; por. L. P e i k o f f, *Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand*, New York 1991, s. 241–249.

dują modelowi *intrinsic* – w stosunku do Biblii – uznając jej niepodważalny autorytet i oskarżając przeciwników o nieprawdziwą interpretację⁸. Kiedy jednak formułują argumenty, zazwyczaj przytaczają wyrwane z kontekstu wyrażenia biblijne w charakterze dowodów. Jednocześnie jakby nie zauważają, że automatycznie staje się to własną interpretacją, w o wiele większym stopniu niż egzegeza przeciwnika. Dobrze widać tę pozorność w *Manifestie narodu czeskiego do całego chrześcijaństwa z r. 1431*, gdzie husyci nawołują katolików do rozmów teologicznych na soborze. Formalnie proponują rozważanie argumentów biblijnych za i przeciw ich programowi, jednocześnie poprzez wybór tematów pokazując płaszczyznę interpretacyjną, która jest ich własną (*subjective*) konstrukcją, co naturalnie z góry przesądza o wyniku takiej dysputy⁹. Potwierdza to zastrzeżenie, że nie będą uznawać opinii o artykułach praskich tych, którzy je zatracili¹⁰. Bibl. Jag.

Stąd też trudno doszukiwać się u taborytów spójnego systemu czy też definicji pojęć odnoszących się do rzeczywistości, gdyż w tego typu systemie nie ma to większego znaczenia. Dlatego pojęcie „sprawiedliwość” jest wymiennie stosowane z terminem „prawo Boże”, przez co zasadniczo rozumie się własny (subiektywny) koncept czterech artykułów. Częściej jednak mówi się o niesprawiedliwości lub określa epitetem „niesprawiedliwy”. W kronice Wawrzyńca z Brzezowej, który ewoluował pogładowo od radykalizmu do pozycji umiarkowanych i którego dzieło jest jednym z podstawowych źródeł do dziejów także radykalnej części ruchu, statystyka wykazuje pewną równomierność określeń¹¹. Większość przypadków użycia określenia „nie-

⁸ *Manifest táborských hejtmanů*, [w:] *Husitské Manifesty*, s. 159–160; proponowana przez taborytów dyskusja biblijna zostaje sprowadzona do konfrontacji jednej, właściwej interpretacji z drugą – kłamliwą, podobnie jest i w innych przypadkach występujących się w manifestach; L o u i s N e w m a n analizując oparcie się taborytów na wzorcach starotestamentalnych, zauważył, że także między nurtami ruchu dochodziło do oskarżeń o fałsyfikację treści lub rozumienia Biblii, np. w przypadku noszenia ornatów przez księży, gdzie były między nimi różnice zdań; zob. L. I. N e w m a n, *The Jewish Influence on Christian Reform Movements*, New York 1925, s. 449.

⁹ *Manifest českého národa všemu křesťanstvu*, [w:] *Husitské Manifesty*, s. 171–176.

¹⁰ Tamże, s. 173.

¹¹ V a v ř i n e c z B ř e z o v é, *Kronika husitská*, ed. J. G o l l, Praha 1893 (*Fontes Rerum Bohemicarum*), t. 5, s. 329–534; w tekście łacińskim kroniki różne formy wyrazu „iustitia”,

sprawiedliwe” występuje w odniesieniu do potępienia Jana Husa i Hieronima z Pragi¹². Podobnie ma się sprawa w odniesieniu do manifestów, gdzie jednak zarzuty np. o złamanie glejtu występują tylko w listach skierowanych do Czechów, co wskazuje, że husyci przynajmniej częściowo zdawali sobie sprawę z bezzasadności swojego stanowiska w tej kwestii¹³. W odniesieniu do osoby Jana Husa pojęcie sprawiedliwości pojawia się również u Mikulaša z Pelhřimova, jednego z przywódców obozu taboryckiego¹⁴.

zarówno rzeczownikowe, jak i przymiotnikowe, pozytywne i z zaprzeczeniem, występują sporadycznie i bardziej jako określenia jakiejś sytuacji niż kluczowe słowa programu reformy (zob. tamże, s. 335, 337, 338–339, 340, 343, 344, 351, 352, 353, 358, 394, 413, 414, 419, 421, 423, 424, 433, 454, 455, 485, 501, 504, 506–507, 508, 513, 522). Pochodzą zasadniczo z trzech źródeł: 1) opisu kronikarskiego (np. s. 335, 338, 339, 344, 485 i in.), 2) cytowania ugód, artykułów taboryckich i in. dokumentów (np. s. 340, 394 – czwarty artykuł praski, s. 413–414 – chiliastyczny artykuł taborycki, 501, 504 i in.), 3) z cytatów biblijnych (np. z kazań: s. 421 – tu cytowanie bez wskazania za Mł 3, 3–4 w wyd. *Kroniki husitské Marii Blahové* błędnie zidentyfikowano jako Mt 3,3–4; zob. Vavřinec z Březové, *Kronika husitská. Píseň o vítězství u Domažlic*, ed. M. Blahová, Praha 1979, s. 134; czy Iz 1,26–28, również ze s. 421 w wyd. Golla, który jednak stosuje tu błędną interpunkcję, s. 423 – o jaśnieniu sprawiedliwych niczym Słońce Mt 13,43 i in.). Co ciekawe, widać spore zagęszczenie używania wyrazów pochodnych od „iustitia” przed rokiem 1419, a więc przed wybuchem rewolucji husyckiej, a związanych przede wszystkim z oceną postępowania soboru w Konstancji w sprawie Husa i Hieronima. Użycie słów z tej grupy w dalszych partiach kroniki jest rzadsze i często związane z cytowaniami materiału przytaczanego przez kronikarza. Pod względem treściowym wybijają się również trzy zastosowania terminów: 1) związane ze sprawą Husa i Hieronima na soborze, 2) w odniesieniu do Boga i do Chrystusa jako wzorów sprawiedliwości, a raczej jako sędziów sprawiedliwych, 3) zastosowanie pojęć „sprawiedliwy” bądź „niesprawiedliwy” dla oceny motywów działania, poglądów i praw.

¹² Vavřinec z Březové, *Kronika husitská*, s. 338, 339, 343 (stanowisko Hieronima w sprawie Husa), 344, 351, 353, ponadto w kontekście wskazującym na niesprawiedliwość traktowanie ujęto też stanowisko soborowe: 340 (stanowisko soboru w sprawie procesu Husa), 358 (cytowanie żądania potwierdzenia sprawiedliwego wyroku soboru od Jana Krasý, skazanego we Wrocławiu w 1420 r.).

¹³ *Páni a Pražané*, s. 68. Według Jiřeho Kejřa, glejt króla Zygmunta nie mówił nic o ochronie przed władzą sądową, a Husa w Konstancji czekał sąd, co zbagatelizowało jego środowisko, zob. tenże, *Husův proces*, Praha 2000, s. 150–151.

¹⁴ Mikulaš z Pelhřimova, *Kronika obsahující při tábořských kněží a její napadání ze strany pražských mistrů*, ed. E. Kamínková, R. Urbánek, [w:] *Ze zprávy a kronik doby husitské*, ed. I. Hlaváček, Praha 1981, s. 293.

Rozumienie sprawiedliwości dopełnia się w jeszcze jednym aspekcie charakterystycznym dla wizji świata taborytów. Jest on widoczny na kolejnych etapach rewolucji husyckiej, gdzie zmieniała się stopniowo sytuacja między frakcjami, doprowadzając do osamotnienia radykałów. W literaturze przedmiotu funkcjonuje pojęcie walki „proti všem” – przeciw wszystkim¹⁵. Husyci mieli być przekonani o walce z całym światem w obronie prawa Bożego. Taki pogląd nie znajduje potwierdzenia w faktach, jest raczej wytworem późniejszej ideologii, zwłaszcza, że przywódcy ruchu podejmowali próby kontaktu dyplomatycznego z Polską, Wenecją, a wśród husytów oprócz Czechów znajdowali się Polacy czy Anglicy¹⁶. Nie jest to jednak również pogląd daleko odbiegający od prawdy. Kolejne lata walki pokazywały coraz lepiej, że radykałowie posługiwali się w rozumieniu świata rozróżnieniem: my – obcy, co jest zresztą charakterystyczne dla tego typu ruchów. Obcymi u początków rewolucji byli zwolennicy Zygmunta Luksemburskiego,

¹⁵ Nie można tego terminu odnosić wyłącznie do stronnictwa radykalnego, a choć jest z pewnością późniejszą interpretacją wydarzeń z czasów początku rewolucji, to jednak charakteryzuje atmosferę zbudowaną przez Wawrzyńca z Brzezowej przy opisie stanu, jaki zaistniał podczas oblężenia Pragi w lecie 1420 r., a więc wtedy, gdy radykałowie i umiarkowani stali po jednej stronie barykady; zob. Vavřinec z Březové, *Kronika husitská*, s. 383–384. Terminu tego użył na określenie sytuacji praskiej i jest jego obrońcą także dla wczesnego okresu Petr Čornej, tytułując nim rozdział książki doryczący bitwy na Witkowym Wzgórzu: tenże, *Tajemství českých kronik. Cesty ke kořenům husitské tradice*, Paseka–Praha–Litomyšl 2003, s. 117–155.

¹⁶ W stronnictwie radykalnym niezwykle istotną rolę pełnił ideolog Piotr Payne, zwany *Engliš*, zob. F. Šmahel, *Curriculum Vitae Magistra Petri Payne*, [w:] *In memoriam Josefa Macka (1922–1991)*, red. M. Polívka, F. Šmahel, Praha 1996, s. 141–160; znane były też kontakty z duchowieństwem polskim, choć ograniczone w samych latach rewolucji; zob. P. Kras, *Polscy duchowni w husyckich Czechach*, [w:] *Polacy w Czechach, Czesi w Polsce. X–XVIII wiek*, red. H. Gmiterek, W. Iwańczak, Lublin 2004, s. 173–191; niewątpliwie jako wyraz rozległych kontaktów można przyjąć misję Zygmunta Korybutowicza, która pociągnęła za sobą przyjazd rycerzy polskich, takich jak Dobiesław Puchała czy Jan Górka; zob. J. Grygiel, *Zygmunt Korybutowicz a Praga (1422–1427)*, [w:] *Polacy w Czechach*, s. 157; o całej misji Korybutowicza: tenże, *Życie i działalność Zygmunta Korybutowicza. Studium z dziejów polsko-czeskich w pierwszej połowie XV wieku*, Wrocław–Warszawa 1988. Jednym z bardziej znanych i wiernych do końca Polaków po stronie radykalnej był Wyszek Raczyński, powieszony razem z Janem Rohačem z Dubé, zob. F. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. 3, Praha 1993, s. 318.

szybko stali się nimi katolicy wierni papieżowi, a wreszcie i stronnictwo umiarkowane, pragnące zakończyć walki i doprowadzić do unormowania sytuacji w królestwie. Ten układ nie polegał jednak, jak sądzę, na programowej walce z całym światem, a raczej na konieczności oddzielania się grupowego od przeciwnika¹⁷.

Cała strona radykalna, która tworzyła przede wszystkim siłę militarną, potrzebowała takiego rozróżnienia i stałej obecności przeciwnika dla uzasadnienia swojego istnienia. W związku z tym, przykłady dotyczące sprawiedliwości, niesprawiedliwości, działań, zarzutów itd. bardzo rzadko dotyczą jednostek i opierają się na poglądach jednostek. Przeważają sformułowania na zasadzie „wy” przeciwko „my”, „nasz ruch”. Jest to wyraźnie widoczne w postulatach dyskusji soborowej. Racja nie jest racją wywiedzioną z rzeczywistości, poglądy nie mogą być wymieniane i ustalone. Pojawiają się sformułowania, że gdyby papież razem z duchowieństwem posiadali prawdę, bezwzględnie pokonaliby husytów Słowem Bożym, jeśli zaś kłamią – nie będą się w stanie ostać ze swoimi zwolennikami, co w ujęciu kontekstowym, po wcześniejszych porównaniach do sług Antychrysta, można sprowadzić do zapowiedzi: okaże się, kto ma rację, my czy wy!¹⁸. W ujęciu randystowskim

¹⁷ Tę tendencję widać już u początków rewolucji, choć nie na skalę ogólną (przeciw wszystkim), i wiąże się ona z używaniem pojęcia sprawiedliwości. Potwierdza to pokazany schemat, pisze się bowiem o wytoczonej przez sobór i papieża „niesprawiedliwej walce” przeciwko czeskim wiernym Chystusowi, do której powołano „nieprzyjaciół z urodzenia”, czyli Niemców: *Manifest Pražanů do Českých krajů*, [w:] *Husitské Manifesty*, s. 65.

¹⁸ *List z celé země české*, s. 181. Podobny wydźwięk ma wiele fragmentów, w których Mikulaš z Pelhřimova omawia sytuację bądź przytacza poglądy taboryckie: np. w przedmowie do kroniki pisze o poddaniu wielkim przeciwnościom ludzi za prawdę, z powodu działalności Antychrysta, który wprowadził misterium nieprawości; zob. Mikulaš z Pelhřimova, *Kronika obsahující*, s. 292, czy też o odwołaniu od sprawiedliwości, wiary i kultu chrześcijańskiego przez fałszywych księży: zob. tamże, s. 294, albo o konieczności walki, by odwrócić błąd Antychrysta i przywrócić wiarę Chrystusową, porządek i sprawiedliwość; zob. tamże, s. 297. Wzmoczona aktywność Antychrysta, czy Antychrystów, nie była oryginalnym spostrzeżeniem radykałów husyckich. Taboryci przejęli tę wizję z przedreformacyjnych jeszcze pism kaznodziejskich Macieja z Janowa czy Jana Miliča z Kroměříža, a także samego Husa; zob. A. M. di Nola, *Diabeł*, tłum. I. Kania, Kraków 2000, s. 208–210. Niewątpliwie jednak w dobie husyckiej symbol i postać Antychrysta zaczęła odgrywać w ideologii ruchu reformatorskiego ogromnie istotną rolę, bardziej skonkretyzowaną

jest to przykład kolektywizmu, co odpowiada w sferze teorii wartości i etyki subiektywizmowi¹⁹.

Połączenie kolektywizmu i etyki subiektywistycznej prowadzi do realizacji postulatów z pomocą siły, poprzez przemoc²⁰. Intencje mogą tu być

niż w ewoluujących wcześniejszych poglądach kaznodziejów; zob. E. M i c h á l e k, *Antikrist – klíčové slovo v jazyce doby husitské*, „Husitský Tábor” R. IV, 1981, s. 110–112.

¹⁹ A. R a n d, *Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism*, New York 1964, s. 96. W odniesieniu do taborytów N o r m a n C o h n z jednej strony wskazuje na brak faktycznego, zunifikowanego programu tego skrzydła ruchu, jego pewną płynność, a z drugiej – na subiektywistyczne podejście do świata, prowadzące do przyjęcia konieczności zlikwidowania fizycznego przeciwników, zob. N. C o h n, *The Pursuit of the Millenium. Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and its Bearing on Modern Totalitarian Movements*, New York 1961, s. 222–226.

²⁰ Pozornie skomplikowaną wizję agresji taborytów przedstawia R e i n a l d o L. R o m á n. W analizie przemocy ruchów heterodoksyjnych wskazuje na odbieranie jako wezwania słów Chrystusa wg św. Mateusza (Mt 10,34–36) o poróżnieniu między domownikami i przyniesieniu miecza na ziemię. Jednocześnie odwołuje się do poglądu H o w a r d a K a m i n s k y' e g o, tłumacząc, że zorientowanie agresywne taborytów miało wiele powodów, w tym także okoliczności zewnętrzne, a towarzyszyły mu nowe idee teologiczne. Twierdzi, że taboryci poszli dalej niż waldensi w kontestacji istniejącego porządku rzeczy i rozumie-li ją również na sposób reakcji za pomocą fizycznej siły, zob. R. L. R o m á n, *Christian Themes: Mainstream Tradition and Millenarian Tradition*, [w:] *Millenialism and Violence*, red. M. B a r k u n, Routledge 1996, s. 59–60. Sądzę, że obok przyczyn zewnętrznych zdecydowanie najważniejszym czynnikiem zachowania agresywnego był sposób myślenia i interpretacji Biblii przez taborytów. Cecha podejścia *subjective* do rzeczywistości jest bowiem niezależna zarówno od czasu, jak i okoliczności. To pozwala postawić radykałów husyckich obok np. ruchu Tomasz Müntzera, niezależnie od okoliczności. Takie zestawienie (i słusznie) – R. L. R o m a i n robi w kolejnym akapicie, co jednak jest trudno wytłumaczalne przy przyjęciu jego poprzednich wyjaśnień. Warto przy tym zauważyć, że w nakreślonym przez taborytów ideale sprawiedliwej walki (choć z pewnością niemożliwym do zastosowania w rzeczywistości) istotną rolę miała odegrać miłość, którą powinien ogarniać przeciwnika walczący z nim rycerz Boży; zob. M i k u l a ś z P e l h í m o v a, *Kronika obsahující*, s. 299, oraz należało rozróżnić postawę możliwych walczących z taborytami od ich poddanych, którzy mogli być „dobrzy i sprawiedliwi” i których należało w związku z tym programowo oszczędzać w walce; zob. tamże, s. 301. Trudno nie spostrzec, że to stanowisko, choć nie przekreśla subiektywizowania etyki i dzielenia jej na kategorie „my i oni” – nie jest jednocześnie jakąś nowinką teologiczną. Idee miłości Kościoła, także w walce, uzasadniał już św. Augustyn, dochodząc do modelu wojny sprawiedliwej; zob. G. M i n o i s, *Kościół i wojna. Od czasów Biblii do ery atomowej*, tłum. A. S z y m a n o w s k i, Warszawa 1998, s. 62–71. Praktyka pokazała,

jak najbardziej szczytne, a subiektywizm wartościowania nieuświadomiony, niemniej jednak taki model nie występuje społecznie „nie wspierany” aparatem przymusu. Bierze się to stąd, że przekonany o własnej racji przedstawiciel tego stylu myślenia ma poczucie misji w objęciu swoimi ideami tej grupy, która jeszcze ich nie przyjęła. Po pierwsze zatem – przeciwnik jest łatwo i jasno określony, co więcej, nie stanowi problemu to, że będzie się zmieniał. Po drugie – z racji subiektywistycznego umieszczenia wartości nieistotne stają się jakiegokolwiek ofiary realne poniesione na drodze do celu. Liczy się bowiem wyłącznie idea i jej spełnienie. Pewien przebłysk refleksji nad rzeczywistością pojawia się w manifestcie Jana Rohača z Dubé, gdzie husyta zastanawia się nad poniesionymi klęskami. Nawet ten przykład ze schyłkowej fazy rewolucji husyckiej nie zawiera refleksji nad ideą, lecz nieśmiało stwierdzenie, że trzeba bardziej zwracać karną uwagę na własną grzeszność²¹.

Rozważanie sposobu myślenia taborytów o sprawiedliwości oraz próba modelowego ujęcia ich etyki, a także teorii wartości prowadzą do wniosku, że walka była w tym nurcie wpisana w samą naturę ruchu. Stąd też rozmowy, które okazały się w końcu owocne między stroną utrakwistyczną i katolikami, w przypadku radykałów napotykały na niepokonalny mur innego ujmowania rzeczywistości, gdzie nie istnieje możliwość zachowania odrębności, a świat dzieli się na dwa wrogie sobie obozy, z których jeden tylko realizuje „prawo Boże”, czyli sprawiedliwość.

że te rozważania pozostały wyłącznie wśród postulatów teologów skrzydła taboryckiego. Na temat powiązania okrucieństwa z ideologią i ewolucji poglądów społecznych taborytów zob.: W. I w a ñ c z a k, *Ludzie miecza–modlitwy–pracy. Trójpodział społeczeństwa w średniowiecznej myśli czeskiej*, Kielce 1995, s. 100 i n.

²¹ *Táborský manifest Jana Rohače z Dubé*, [w:] *Husitské Manifesty*, s. 214–217.